



La influencia de Duns Escoto  
en la doctrina de la contingencia asumida por Luis de Molina  
Enrique Santiago Mayocchi  
Dios y el hombre, vol. 3, n. 1, e032, 2019  
ISSN 2618-2858 - <https://doi.org/10.24215/26182858e032>  
<https://revistas.unlp.edu.ar/DyH/index>  
Cátedra libre de pensamiento cristiano – UNLP  
Seminario Mayor San José  
La Plata, Buenos Aires, Argentina

# LA INFLUENCIA DE DUNS ESCOTO EN LA DOCTRINA DE LA CONTINGENCIA ASUMIDA POR LUIS DE MOLINA

The Influence of Duns Scotus in the Doctrine of Contingency  
assumed by Luis de Molina

Lic. Enrique Santiago Mayocchi

[emayocchi@gmail.com](mailto:emayocchi@gmail.com)

Universidad Católica Argentina / CONICET – Buenos Aires – Argentina

---

## Resumen

Los estudios contemporáneos sobre la figura de Juan Duns Escoto han tenido un gran impulso a partir del interés que se ha puesto en la argumentación sobre la libertad de la voluntad. En sus comentarios a las *Sentencias*, Escoto sostiene que la voluntad es libre en el mismo y por el mismo instante en que actúa, justificando esto con el desarrollo de herramientas lógico-ontológicas. Guillermo de Ockham entabla una fuerte crítica a esta doctrina. Por su parte, prefiere entender la libertad como el poder de la voluntad para sostener o refrenar su acto en un momento posterior. En el renacimiento escolástico, el jesuita Luis de Molina discute el tema de la libertad de la voluntad y precisamente si es libre en el mismo instante en que actúa. Luego de rechazar la propuesta de Ockham, se inclina por la solución de Escoto de manera explícita. El objetivo que nos proponemos en este trabajo consiste en determinar la fidelidad con que Molina asume las ideas del Doctor Sutil, hasta dónde las sigue y dónde las abandona, indagando a su vez una posible explicación de por qué no las asume hasta sus últimas consecuencias.

**Palabras clave:** Duns Escoto, contingencia, Luis de Molina

## Abstract

The contemporary studies on the figure of John Duns Scotus have had a great impulse from the interest that has been put in the argumentation on the freedom of the will. In his comments to the *Sentences*, Scotus maintains that the will is free in the same and for the same moment in which it acts, justifying this with the development of logical-ontological tools. William of Ockham makes a strong criticism of this doctrine. For his part, he prefers to understand freedom as the power of the will to sustain or restrain his act at a later time. In the scholastic renaissance, the Jesuit Luis de Molina discusses the issue of the freedom of the will and precisely if it is free at the moment it acts. After rejecting Ockham's proposal, he explicitly leans towards the Scotus' solution. The objective that we propose in this study is to determine the fidelity with which Molina assumes the ideas of the Subtle Doctor, up to where he follows them and where he abandons them, inquiring a possible explanation of why he does not assume them until its last consequences.

**Keywords:** Duns Scotus, contingency, Luis de Molina

---

Recibido: 11/02/2019

Aceptado: 14/03/2019

Publicado: 16/06/2019



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional

## La contingencia sincrónica según Duns Escoto<sup>1</sup>

En las últimas décadas, las investigaciones llevadas adelante por S. Knuuttila y A. Vos sobre la concepción de Escoto acerca de la voluntad, han ayudado en el desarrollo de la teoría modal y puesto en un lugar protagónico lo que actualmente conocemos como 'contingencia sincrónica'. En el contexto de la discusión sobre el conocimiento divino de los futuros contingentes y su compatibilidad con un saber necesario, inmutable e infalible por parte del intelecto divino, el Doctor Sutil aborda una noción 'metafísica' de la libertad, que servirá de inspiración para la discusión posterior acerca de la contingencia característica del acto volitivo, tanto divino como humano, y la relación o coordinación que hay entre ambos.

El Doctor Sutil realiza un camino inductivo, partiendo de la evidencia que tenemos sobre la contingencia en el mundo creado, para encontrar su origen en la causa primera. El primer paso indica que puede darse ese modo de actuar entre las causas segundas, porque es la misma causa primera quien actúa contingentemente. Escoto entiende que la influencia de la causa primera sobre las causas segundas es tal que, si ella causara todo necesariamente, no podría existir contingencia alguna, posición que no ha quedado exenta de cuestionamientos. Ahora bien, el intelecto divino conoce lo posible de manera neutral, esto es, sin valor de verdad antes de su determinación en la existencia, por ello la causa próxima de la contingencia se encuentra en la voluntad divina por la que algunos de los posibles son creados. Para poder comprender cómo funciona la voluntad divina, su estrategia será describir primero la voluntad humana, por ser más conocida para nosotros, y encontrar lo que hay de imperfección en ésta para rechazarlo luego en aquella.

En el ser humano se encuentran tres tipos de libertad: hacia actos opuestos, objetos opuestos y efectos opuestos; por ejemplo, una persona puede amar u odiar, a Juan o a María, acariciar o golpear. Entre ellos hay un orden, porque primero elegimos un acto, luego lo dirigimos a un objeto concreto y finalmente el efecto puede ser llevado a cabo de manera inmediata, o a través de las potencias ejecutivas. Dicho esto, Escoto vincula el tema de la

---

<sup>1</sup> El presente trabajo fue presentado en el III Simposio "Fuentes, figuras y temas del Renacimiento" organizado por la Universidad Nacional de Rosario, entre los días 4 y 5 de octubre de 2018.



libertad con el de la contingencia, declarando que “de la libertad hacia actos opuestos respecto de objetos opuestos, se obtiene una doble posibilidad y contingencia” (DunsScotus, 1966, p. 494). El primer tipo de contingencia es ‘diacrónico’, porque la voluntad humana no puede tener dos actos o querer dos objetos opuestos al mismo tiempo, pero sí puede hacerlo en diferentes momentos, lo que implica una sucesión de actos a partir de los cuales poder alcanzar objetos diversos. Esta necesaria mutabilidad muestra la imperfección propia de la voluntad humana, cuyo acto es finito y limitado, por lo que requiere de uno distinto por cada objeto al que se refiere. Según este análisis un acto de amor presente hacia una persona es contingente porque esa misma persona puede ser odiada en un momento posterior, es decir, su opuesto es posible para un tiempo futuro mediando un cambio en la voluntad. Desde un análisis lógico de las proposiciones, afirmar que ‘la voluntad amando algo, puede odiar eso mismo’ es correcto en la medida en que se entienda como una proposición modal *de re* o *secundum sensum divisionis*, en la que el operador modal ‘puede’ solo se aplica a uno de los extremos, el cual se entiende en una marca temporal diferente al otro, esto es, ‘la voluntad amando algo ahora, puede odiar eso mismo mañana’. Las modalidades cobran, entonces, una nueva perspectiva al ser analizadas junto con valores temporales.

Pero el Doctor Sutil ve una deficiencia en esta concepción ‘clásica’ de contingencia, ya que solo podrá darse si la voluntad es libre en el mismo ‘instante’ en el que causa.

Así como un ente o un efecto (cuando es un ente) es necesario o contingente, también una causa cuando causa lo hace o necesaria o contingentemente (DunsScotus, 2008, p. 477).

Si al ejercer su causalidad, la voluntad lo hace de manera necesaria, solo se puede fundamentar la contingencia debido a factores externos que pueden impedir el ejercicio o los efectos de la causa. El punto donde se apoya este segundo tipo de contingencia y posibilidad es la libertad que tiene la voluntad en relación con actos y objetos opuestos, no ya sucesivos sino simultáneos, por ello a esta doctrina se la llama ‘contingencia sincrónica’.

Para Escoto, “en el mismo instante en que la voluntad tiene un acto de querer, en ese mismo y por ese mismo [instante] puede tener un acto de querer opuesto” (Duns Scotus, 1966, p. 495), asegurando así una elección que es libre en el presente y no solo respecto de una realización futura. Para responder a la obvia objeción de afirmar dos actos contradictorios simultáneos, explica la estructura de la voluntad a partir de una *potentialis* y una *potentia realis*, que son responsables del segundo tipo de posibilidad y contingencia antes enunciados. La primera potencia, entendida como la apertura a lo posible por parte de la voluntad, en cuanto no hay repugnancia entre los términos que componen una proposición, de modo que el estado de cosas descrito por ella cae bajo su capacidad. A esta le corresponde una potencia real, mediante la cual la voluntad se pone efectivamente en acto. Escoto entiende que hay una prioridad de naturaleza entre la voluntad y su acto, el cual siempre es accidental para ella. De esta manera, en el mismo instante temporal en que la voluntad actúa, el Doctor Sutil distingue dos instantes de naturaleza, en el primero la voluntad se encuentra abierta a todos los posibles y en el segundo se determina por uno de ellos, manteniendo como posible el opuesto al elegido. Cuando la voluntad ‘quiere’, su opuesto, ‘no querer’, es posible no solo en un momento posterior sino en el mismo instante temporal en que se realiza el querer, de lo contrario el acto de volición no sería libre sino necesario respecto de una de las alternativas de la disyunción. Para que esto último se vea con más claridad recurre a pensar una voluntad que solo exista en un instante<sup>2</sup> en el cual causa su acto y que no tendrá un momento futuro en el que pueda actualizar otras posibilidades; en tal caso, sólo se puede explicar la libertad si junto al acto contingente *de facto* llevado a cabo por la potencia real de querer, se da la posibilidad de no querer, la cual se explica a través de una potencia lógica que forma parte de la voluntad. Desde el análisis de las proposiciones, decir que ‘la voluntad queriendo algo ahora, puede no quererlo ahora’, es contradictorio si se entiende según el sentido compuesto, sin embargo, según el sentido dividido el operador modal separa dos proposiciones coordinadas, a saber, una categorial ‘la voluntad quiere algo ahora’ y otra modal ‘la voluntad puede no

---

<sup>2</sup> Según C. Normore (2003) este experimento mental se encuentra ya en Grosseteste; mientras que S. Dumont (1995) nos remite a la discusión de la caída de los ángeles elaborada por Pedro Olivi como posible inspiración próxima a Escoto.



querer eso mismo ahora', por las que se describen un acto *de facto* y otro posible, simultáneos, por los que se explica la contingencia sincrónica de voliciones. Respecto de la voluntad divina, por ser inmutable y eterna, Escoto niega la contingencia diacrónica pero afirma la contingencia sincrónica hacia actos y objetos que se dan en un mismo instante eterno.

### **Crítica de Ockham a la posición Escoto**

Guillermo de Ockham (c. 1288-1347) fue un ferviente crítico de la contingencia sincrónica propuesta por Escoto como fundamento para justificar la libertad de la voluntad, tanto humana como divina. Evalúa y rechaza dicha posición en su *Ordinatio* I.38 y en el *Tractatus de praedestinatione et de praescientia Dei et futuris contingentibus* III. Al presentar la opinión de Escoto, indica que éste pone en la voluntad una doble potencia a opuestos, una es *manifesta* en cuanto actúa de manera sucesiva sobre ella opina que no hay inconveniente en admitirla. Pero la otra es *non manifesta* "porque se refiere a actos opuestos en el mismo instante temporal sin sucesión" (Ockham, 1978, p. 533), y le resulta inadmisibles su existencia porque o se darían dos actos contradictorios al mismo tiempo o habría una potencia que siempre se frustraría (la potencia al opuesto posible). La navaja de Ockham se deja entrever aquí, ya que para él es absurdo postular un poder si nunca va a ser actualizado.

Al final del *Tractatus*, Ockham resume cuales son las tres maneras en que se dice que la voluntad, creada y divina, actúa de modo contingente cuando elicit su acto: 1º) cuando la voluntad existiendo en un instante previo al cual causa una volición, puede querer o no causarla en un instante posterior; 2º) cuando en el mismo instante en que la voluntad causa algo, es verdadero decir que no lo causa; y 3º) cuando la voluntad causando algo en un instante presente y sin que haya ninguna modificación desde ella o por factores externos, puede dejar de causar su acto en un momento futuro. Las dos acepciones posibles para él son la primera y la tercera<sup>3</sup>. Sobre la segunda, agrega que es imposible porque llevaría a la afirmación de contradictorios simultáneos, según se lo imputa a Escoto. La contingencia de la voluntad solo se manifiesta en el tiempo, por lo que las posibilidades no pertenecen al presente sino al futuro.

---

<sup>3</sup> En *Ordinatio* I.38 [F]-[G] Ockham menciona solamente los modos b) y c), adscribiendo a la voluntad solamente el c).

Ockham solo admite lo que en Escoto hemos descripto como contingencia diacrónica, ya que depende de un poder a opuestos sucesivos a partir del cual se está abierto a diferentes actos y objetos.

Sin embargo, la postura defendida por Ockham conduce a un claro problema, que Escoto busca evitar mediante la contingencia sincrónica, consistente en la necesidad con que la voluntad elicit todo acto. En efecto, al escindir la contingencia del instante presente, cada acto actual de la voluntad se realiza con necesidad y puesto que la contingencia señala al futuro, no logra explicar cómo será libre la voluntad, si en ese momento futuro ella actuará como también lo hace ahora en el presente. Además, si la posibilidad es siempre de lo futuro, una vez llegado ese presente (que en el pasado fue futuro) ella se deberá trasladar a un nuevo momento futuro, por lo que se debe concluir que también Ockham maneja un concepto de posible que es vacío en cuanto que nunca se toca con el presente, con lo actual, quedando así reducido a una posibilidad que nunca se realizará, lo que paradójicamente ataca a la postura de Duns Escoto<sup>4</sup>.

Un punto más que podemos evaluar sobre la recepción de la contingencia sincrónica en Ockham es su crítica a la idea de un poder no manifiesto. Al rechazar esta postura, se ve en la necesidad de proponer otra solución y lo hace poniendo un poder en la voluntad por el cual puede dejar de causar su acto, ya sea en sentido absoluto o relativo, en cuanto deja de actuar o pasa a otro acto distinto del que elige en un momento determinado. Cuando la voluntad elicit un acto de querer posee la capacidad de cesar dicho acto en un momento futuro, y ese poder da cuenta de la contingencia con que causa su acto, pero éste poder no es manifiesto en el momento en que actúa sino solo en un momento posterior, cuando de hecho ha terminado el acto que estaba realizando. Por lo tanto, este poder para cesar el acto resulta que tampoco es manifiesto como lo ya lo había intuido Escoto. Además, si en ese momento posterior actúa necesariamente no podrá actualizarse nunca el poder de cesar el

---

<sup>4</sup>Cfr. P. Massie (2011, p. 269): "Ockham's appeal to an intermittent succession considers the will as what can only perform what it does at the instant it does it. That the will causes contingently at 'a' cannot be established by the fact that the will at *another* time wanted (a moment before) or will want (a moment after) something else, since these other volitions, in their own time, are equally exclusive of any *potentia ad utrumlibet*". El subrayado es del autor.



acto, lo que resulta contradictorio con la experiencia. Por último, 'cesar' no es un acto sino más bien indica una privación de actualidad, ya que la voluntad nunca detiene su causalidad sino que cambia entre diferentes voliciones.

### **Recepción parcial de la contingencia sincrónica de Escoto en Luis de Molina**

Aunque el pensamiento de Duns Escoto nunca dejó de encontrarse presente en el mundo académico de los siglos XIV y XV, queremos ahora centrarnos en la repercusión que tuvo en un autor renacentista de la llamada 'segunda escolástica', que lo ha tenido como punto de partida para su propia doctrina de la libertad, hablamos de Luis de Molina (1535-1581), quien es ampliamente conocido por el papel que ha desempeñado su *Concordia* (publicado en 1588) en el debate entorno a la libertad de la voluntad humana ante la gracia, la predestinación y la omnisciencia divina, controversia que culminará con las famosas Congregaciones *De auxiliis* (1598-1607).

La primera parte de *Concordia* finaliza con la disputa 24, en la cual aborda precisamente el tópico de si la voluntad es libre en el mismo instante en que actúa. Comienza resumiendo los argumentos que hemos visto en Ockham y que también atribuye a Gabriel Biel y a los nominalistas en general. En respuesta a esta solución, que considera falsa y peligrosa, por atentar contra la libertad divina creadora y la libertad angélica meritoria, plantea que, si bajo el poder de la voluntad se encuentra la elección de refrenar un acto bueno en un momento posterior, cabría preguntarse si es meritoria esa elección siendo contraria a la ley divina. En esta línea, plantea el caso hipotético de un hombre que muere en el mismo instante en el que quiere algo malo, ¿sería culpable sin haber omitido ni cometido aquello? Resume lo absurdo de esta posición con una idea de Agustín, "que nadie resulta condenado por algo que habría hecho, si hubiera vivido, sino por aquello que hizo, mientras vivió" (Molina, 1953, p. 157).

Su propuesta se basa explícitamente en referencia a *Sentencias* I.39 de Escoto, explicando que la potencia tiene una prioridad de naturaleza respecto de su acto, y tal anterioridad tiene un fundamento real en la capacidad a los opuestos que esa facultad posee, y así se puede concebir un primer instante en el que la voluntad tiene en su poder la posibilidad de querer, rechazar o suprimir su acto. Sin embargo no queda claro que Molina asuma con todas sus consecuencias la posición de Escoto cuando aclara que la voluntad:

Sea cual sea el instante al que llegue, antes de que -por naturaleza y en virtud de su libertad innata- se determine a hacer algo (...), no tendrá la facultad de querer y no querer en el mismo instante uno y el mismo objeto simultáneamente (...) sino que, de manera indiferente, tendrá la facultad de querer o rechazar o suspender todo acto en ese mismo instante. Pero una vez que, por naturaleza, se haya determinado libremente a hacer una de estas tres cosas, en este mismo instante ya no podrá determinarse a hacer otra (Molina, 1953, p. 157).

De este texto podemos extraer como conclusión, que la voluntad está abierta a opuestos en un primer instante de naturaleza, pero en el segundo instante, es decir una vez que elige por una de las tres opciones que tiene (querer, rechazar, suprimir su acto) ya queda determinada y pierde la apertura a lo opuesto. Este planteo tiene una semejanza con el de Ockham, aunque para Molina no se trata de momentos temporales diferentes sino estructurales de la voluntad, ella sería libre 'antes' de la elección pero no una vez determinada en el segundo instante, por lo que caería en una especie de determinismo encubierto, que lleva como consecuencia a la necesidad del presente. En este sentido, los comentaristas contemporáneos (Dekker 1995, Anfray 2014) afirman que si bien Molina toma la estructura de los instantes de naturaleza, no lleva su aplicación sobre la contingencia sincrónica del mismo modo como la plantea Escoto, ya que para éste la potencia al opuesto se mantiene en todo el instante temporal. A nuestro juicio, Molina podría estar intentando encontrar una suerte de posición intermedia entre Escoto y Ockham, por un lado, permitiendo la libertad de la voluntad en el mismo instante en que actúa, por medio de la aplicación de los instantes de naturaleza y, por otro, salvando la crítica que formuló Ockham sobre lo problemático que resulta plantear un poder ocioso que nunca será actualizado. En efecto, luego de explicar que no debe entenderse la potencia a opuestos en sentido compuesto sino en sentido dividido, agrega que:

Simultáneamente al acto de volición, la voluntad no carece de potencia para lo contradictorio, pero con anterioridad a que, por naturaleza, se determine libremente a realizarlo en ese mismo instante(...); [de aquí se sigue que] por





naturaleza, antes de que la voluntad se determine a querer, permanece indiferente y libre para querer o no querer con disyunción un objeto o refrenar totalmente este acto (Molina, 1953, p. 158).

Este pasaje es una respuesta de Molina al argumento por el que Ockham sostiene que la voluntad es libre en el instante anterior al que actúa. Sabemos que el *Venerabilis inceptor* no aceptó la estructura de instantes de naturaleza de Escoto, pero Molina sí la adopta y esto le permite dar respuesta a la objeción mencionada, esto es, la voluntad posee una apertura a opuestos en el primer instante de naturaleza y en el segundo se determina por uno de ellos. Sin embargo, es aquí donde encontramos una diferencia fundamental respecto de como concibió este planteo Duns Escoto, para quien en la voluntad persiste una potencia a opuesto una vez que ella quedó determinada. Según nuestra lectura, esta respuesta de Molina deja ver que no pone en la voluntad dicha potencia sino que posee una apertura a los opuestos solo en el primer instante de naturaleza, ya que luego de afirmar que ese poder y su acto se encuentran en el mismo momento temporal, *simul tempore*, aclara a continuación, usando un coordinante adversativo, que en la facultad se encuentra esa potencia a opuestos solo con anterioridad de naturaleza, *sed prius natura*, por lo que parece desaparecer una vez determinada en el segundo instante. Molina acepta la idea de contingencia sincrónica formulada por Escoto pero de manera mitigada, porque no llega a apropiarse de la característica más significativa que da lugar a una nueva mirada sobre la contingencia del presente.

Ahora bien, es notable que Molina cierre la disputa queriendo explicar cómo debe entenderse la sentencia aristotélica 'todo lo que es, cuando es, es necesario que sea', argumentando que:

En términos absolutos, si todo lo que emana de una causa libre lo consideramos en el instante en que existe -en la medida en que, antes de que exista en orden de naturaleza, esta causa es libre e indiferente para que de ella emane o no-, entonces puede indiferentemente existir o no en el instante en que emana de esta causa y comienza a existir en la naturaleza (Molina, 1953, p. 158).

La idea es que si consideramos algo como existente más allá de su causa, entonces aquello existe necesariamente. Pero cuando se considera una causa

libre y su acto en cuanto aún depende de ella, entonces debe considerarse como un efecto no necesario aún. Sin embargo, es interesante hacer notar la aclaración que hace, *si ... considerentur prout prius naturae ordine*, puesto que en el primer instante sí hay verdadera libertad pero desaparece una vez determinada la elección en el segundo instante, lo que nos lleva a pensar que la acción parecería no depender más de la voluntad o haber emanado de ella en ese segundo instante, pero si esto fuera así ya no serían instantes de naturaleza sino temporales, ya que no resulta convincente que en el mismo instante temporal la voluntad tenga un acto dependiente de ella y no lo tenga.

Hemos dicho, también, que el desarrollo de la contingencia sincrónica por parte de Escoto se realiza en el contexto de búsqueda de la raíz, *prima ratio*, de toda contingencia en el mundo creado, la cual culmina por atribuir a la voluntad divina. Y sobre esta cuestión Molina encuentra algunas dificultades. En *Concordia* IV.47 distingue dos sentidos para 'contingencia', el primero designa el modo en que dos naturalezas pueden estar relacionadas, como el hecho de que 'Sócrates esté sentado', ya que en su naturaleza no hay necesidad de tal cosa. Este tipo de contingencia, sin embargo, no excluye la necesidad debido a que si solo existieran causas que actúen según el modo de necesidad sus causalidades se desarrollarían infaliblemente a pesar de que sus naturalezas permitirán otro curso de acción. El segundo sentido se corresponde con las conexiones futuras, que excluyen tanto la necesidad intrínseca de la naturaleza de las cosas como la extrínseca que adviene por la disposición causal entre ellas. A partir de esta última manera de entender la contingencia, Molina comenta que algunas cosas dependen en su producción y conservación solo de Dios mientras que otras para su conservación no dependen solo de él, por otro lado, algunas de esas cosas se corresponden con un orden natural porque se encuentran dentro de los límites propios del mundo creado o pueden pertenecer al orden sobrenatural en cuanto son medios dirigidos para la beatitud. Ahora bien, como de hecho Dios no ha tenido necesidad de crear nada, es consecuente afirmar que todo lo que depende de su conservación encuentra en la voluntad divina la raíz de la contingencia, ya sea para los casos que dependen exclusivamente de ella o aquellos que dependen solo de ella sino también de otra causa. Para Molina es acertado sostener que la voluntad divina es 'libre' pero no que sea una 'causa contingente', ya que también puede



querer con necesidad, y con este modo de expresarse nos permite sospechar de un rechazo a la posición de Escoto, a quien también le critica el argumento por el que a partir de la contingencia existente en el mundo creado concluye que eso solo es posible si la causa primera actúa contingentemente; volveremos sobre esto en breve. Sin embargo, Molina agrega que los efectos de la causa primera:

Aunque estos efectos hayan sido producidos libremente por Dios -por ello, no son efectos contingentes en el sentido de que se hayan producido por casualidad y de manera fortuita en virtud del concurso de dos causas diversas, más allá de la intención de éstas, sino que son libres-, no obstante, en la medida en que su causa los pudo producir o no y en la medida en que esta causa puede conservarlos o no en el futuro, con toda la razón puede decirse que estos efectos se produjeron y se producirán de manera contingente (Molina, 1953, p. 294).

Por otro lado, para Escoto los efectos de la voluntad divina no son contingentes por un concurso no intencionado con las causas segundas sino que es ella misma una causa contingente que realiza su acto manteniendo abierta la posibilidad de su contrario. A nuestro modo de ver, la diferencia que plantea Molina debe entenderse como el resultado de no haber asumido la doctrina de la contingencia sincrónica con todas las consecuencias que el proyecto de Escoto despliega.

## Referencias

- Anfray, J-P.(2014). Molina and John Duns Scotus.En: M. Kaufmann et al. (Eds.), A companion to Luis de Molina (325-364). Leiden: Brill.
- Dekker, E. (1995). The reception of Scotus' theory of contingency in Molina and Suárez.En: L. Sileo (Ed.), In Via Scoti: Methodologia ad mentem Joannis Duns Scoti (445-454). Rome: EdizioniAntonianaum.
- Dumont, S. (1995).The origin of Scotus's theory of synchronic contingency.The modern schoolman, LXXII, 160-166.
- Duns Scotus, I. (1966). Lectura in Sententiarum I, dist. 8-45. Ciudad del Vaticano: TypisPolyglottisVaticanis.

- Duns Scotus, I. (2008). *ReportatioParisiensisExaminata I-A*. New York: Franciscan Institute Publications.
- Normore, C. G. (2003). Duns Scotus's modal theory. En: T. Williams (Ed.), *The Cambridge companion to Duns Scotus*(129-160). Cambridge: Cambridge University Press.
- Massie, P. (2011). *Contingency, time and possibility. An essay on Aristotle and Duns Scotus*. Lanham: Lexington Books.
- Molina, L. de (1953). *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia*. Oña-Madrid: Colegio Máximo/Sapientia.
- Ockham, G. de(1978). *Tractatus de praedestinatione et de praescientia Dei et futuriscontingentibus*.New York: FranciscanInstitutePublications.
- Ockham, G. de (2000).*Ordinatio I, dist. 19-48*.New York: Franciscan Institute Publications.